Immanuel Kant - Kritiek van de zuivere rede

Ten geleide (door de vertalers: J. Veenbaas en W. Visser)
Uitgeverij Boom, Amsterdam, ISBN 90.5352.702.8

Ten geleide

Kant zelf zei dat de Kritiek van de zuivere rede een tweede Copernicaanse wending betekende. Het idee dat de aarde het centrum van ons zonnestelsel vormt, werd door Copernicus in de 16de eeuw verworpen; op soortgelijke wijze verwierp Kant de door alle filosofen van zijn tijd gedeelde vooronderstelling dat de natuur iets is wat buiten de mens ligt. Kant laat zien dat kennis afhankelijk is van de manier waarop onze rede de dingen ordent en interpreteert. En dat betekent dat *kennis een samenspel is van zintuiglijke waarneming en verstandelijke begrippenkaders die onze blik al bepalen nog voor we iets hebben gezien*. De 'dingen op zichzelf' - los van subjectieve inbreng - kunnen we nooit kennen.
Het vooroordeel dat in de metafysica vooruitgang geboekt kan worden zonder een kritiek van de zuivere rede, is de ware bron van alle ongeloof dat strijdig is met de zedelijkheid en dat altijd zeer dogmatisch is.

Inhoud

1. Het ontstaan van de Kritiek van de zuivere rede
2. De Copernicaanse wending
3. De opbouw van de Kritiek van de zuivere rede
4. De transcendentale basisleer: de argumentatie op hoofdlijnen
4.1 De transcendentale esthetica
4.2 De transcendentale logica, eerste afdeling: de transcendentale analytica
4.3 De transcendentale logica, tweede afdeling: de transcendentale dialectiek.
5. De uitkomst van de Kritiek van de zuivere rede
6. De eerste ontvangst, de Prolegomena (inleidende opmerkingen, voorstudie)
7. De tweede druk van de Kritiek
8. De drie kritieken
9. De invloed van Kants kritische filosofie

Kant en de grenzen van de rede

1. Het ontstaan van de Kritiek van de zuivere rede

Ludwig Ernst Borowski, leerling en vriend van Kant, weet in zijn biografie van de filosoof aan te geven waar het idee voor de Kritiek van de zuivere rede ontstond: op een pleintje in Koningsbergen dat van oudsher 'der philosophische Gang' werd genoemd. In het jaar 1770 moet Kant daar de eerste invallen voor zijn kritische theorie hebben gekregen, tijdens de wandeling die in die jaren gewoonlijk volgde op het middagmaal bij zijn boezemvriend Joseph Green.
Deze Green, een Engelse koopman, was zo punctueel en hield er zo'n strakke dagindeling op na, dat hij Theodoor Gottlieb von Hippel, een andere vriend van Kant, stof bood voor de komedie Der Mann nach der Uhr (1760). Kant had eens met Green afgesproken 's ochtends om 8 uur bij hem te zijn voor een gezamenlijk plezierritje. Green reed klokke 8 uur weg en stopte niet toen hij Kant daarna zag komen aanlopen. Kant was zijn afspraak niet nagekomen, dus maakte hij zijn rijtoer alleen.
Kant is nogal eens afgeschilderd als een dorre kluizenaar en dat is onder meer te wijten aan het feit dat men de verhalen over Green en die over Kant door elkaar ging halen. Kant zelf was iemand met een groot talent voor vriendschap en allesbehalve een monnik, al trok hij zich, mede onder invloed van Green, zo rond 1765 wat meer uit het uitgaansleven terug. Maar ook toen nog leidde Kant een actiever sociaal leven dan zijn meeste professorale collega's: hij gebruikte het middagmaal steevast in het gezelschap van vrienden en kennissen.

Ook Kants Kritiek van de zuivere rede ontstond niet in de kloostercel. Hij ontwikkelde de hoofdgedachten voor het boek al discussiërend en corresponderend met anderen, in het bijzonder met de filosofen Lambert en Mendelssohn, en met zijn leerling en vriend Marcus Herz. In zijn brieven verwijst hij veelvuldig naar de impulsen die zij aan zijn kritische theorieën gaven. Zo schrijft hij in een brief aan Herz, dat de kritiek van Lambert en Mendelssohn op zijn inaugurele rede hem intensief aan het denken heeft gezet.

De titel van die rede, waarmee hij in 1770 het ambt van gewoon hoogleraar in de metafysica en logica aanvaardt, luidt 'De mundi sensibilis atque intelligibillis forma et principiis' (Over de vorm en de principes van de zintuiglijke en de intelligibele wereld, 1770). Ze bevatte onder andere kritiek op de opvattingen over ruimte en tijd van Leibniz en Newton.
De eerste had in zijn 'Nouveaux essais sur l'entendement humain' (postuum verschenen in 1765) ruimte en tijd gedefinieerd als relaties tussen zintuiglijk waargenomen dingen. Voor Newton waren ruimte en tijd objectief gegeven

'receptacula' (bewaarplaatsen), waarin dingen een plaats hadden en waarin processen zich voltrokken, maar die zonder die dingen ook bestonden.

Kant daarentegen, stelde dat ruimte en tijd vormen zijn van onze waarneming, waarin we verschijningen - het waarneembare aspect - ordenen. Hij kwam tot de conclusie dat de zintuiglijke waarneming van dingen is gebonden aan subjectieve voorwaarden, aan de zuivere 'aanschouwingsvormen' ruimte en tijd, en dus indirect is. Maar hij beweerde destijds ook, dat we met ons verstand aan de beperkingen van de zintuigen kunnen ontsnappen en de dingen direct kunnen kennen, zoals ze op zichzelf zijn.

Lambert en Mendelssohn leverden forse kritiek op Kants visie op de zintuiglijke waarneming en Kant schrijft in voornoemde brief aan Herz dat hun aanmerkingen hem tot 'een lange reeks onderzoekingen' hebben aangezet. Hij lijkt inmiddels niet alleen de zintuiglijke waarneming, maar ook de verstandelijke kennis als gerelateerd aan het algemene kensubject te zijn gaan beschouwen en vertelt dat hij bezig is aan een werk dat 'De grenzen van de zintuiglijkheid en de rede' moet gaan heten.
Herz reageert vrij snel en enthousiast op de brief van juni 1771, maar Kant laat hem vervolgens meer dan zeven maanden op antwoord wachten. Op 11 februari 1772 schrijft hij eindelijk terug. Hij heeft zolang niet gereageerd, zegt hij, omdat hij helemaal in beslag werd genomen door zijn nieuwe onderzoeken.

Het kernprobleem dat hem heeft beziggehouden is dat van de manier waarop onze kennis zich tot de dingen verhoudt, dus het probleem van de objectieve geldigheid van onze kennis. Hij denkt het antwoord te hebben gevonden en verklaart dat hij nu in staat is om een 'kritiek van de zuivere rede' op te zetten, die 'de natuur bevat van zowel de theoretische als de praktische kennis, voorzover die louter intellectueel is'.

Van deze brief aan Herz wordt met recht gezegd dat hij het eigenlijke geboorteuur van de Kritiek van de zuivere rede aangeeft, maar de betekenis ervan is groter. In feite maakt de brief duidelijk dat Kant de fundering voor zijn hele kritische filosofie heeft gelegd. Het eerste deel daarvan, dat over 'de bronnen, de methode en de grenzen van de metafysica' moet gaan, denkt hij al binnen een maand of drie te kunnen publiceren.
Maar de uitwerking kost hem veel meer moeite dan hij aanvankelijk dacht. Ruim anderhalf jaar later, eind 1773, bericht hij Herz dat hij nog steeds bezig is en zich niet tot een premature publicatie wil laten verleiden. Hij vertelt dat het nieuwe project heel wat voeten in de aarde heeft en spreekt zeer zelfbewust over het grote

belang ervan. Hij hoopt, zo vertrouwt hij Herz toe, de filosofie met zijn werk 'op duurzame wijze een nieuwe wending te geven die veel meer perspectieven biedt voor religie en moraal'. Toch verwacht hij het kort na Pasen 1774 te kunnen voltooien. Hij heeft al een beter beeld van de indeling. Eerst wil hij zijn transcendentale filosofie voltooien, 'die eigenlijk een kritiek van de zuivere rede is'. En daarna wil hij zich op de metafysica werpen, respectievelijk op de metafysica van de natuur en die van de zeden.
Dan verstrijken er opnieuw jaren waarin Kant niet publiceert. Collega's en vrienden verbazen zich over zijn zwijgen en spreken hem er op aan. "Ik krijg van alle kanten verwijten over het gebrek aan activiteit dat ik sedert lange tijd schijn te vertonen", schrijft hij in november 1776 aan Herz, "en toch ben ik echt nooit systematischer en aanhoudender geweest dan in de jaren dat u me niet gezien heeft." Hij geeft aan dat het project voortdurend nieuwe studie uitlokt: "Het materiaal, door de uitwerking waarvan ik duurzame bijval hoop te kunnen verwerven, stapelt zich onder mijn handen op, zodat pleegt te gebeuren als men enige vruchtbare principes te pakken heeft."

2. De Copernicaanse wending

In de brief die hij in februari 1772 aan Herz schreef, had Kant het probleem van de objectieve geldigheid van onze kennis als het kernprobleem van de metafysica geformuleerd.
Nu werd dat probleem door de recente filosofie in essentie op twee verschillende manieren benaderd. Er waren enerzijds de rationalisten, die meenden dat we al redenerend, aan de hand van begrippen, objectief geldige kennis over de wereld konden verwerven en anderzijds de empiristen, die stelden dat we alleen uit de zintuiglijke ervaring konden putten om tot zulke kennis te komen.

Kant is aanvankelijk dogmatisch rationalist. Hij hangt tot omstreeks 1760 het systeem van Leibniz-Wolff aan, dat een systematisering van de ideeën van Leibniz vormde. Daarna neemt zijn denken een andere wending, vooral onder invloed van de Engelse empiristen: Locke, Berkeley en Hume.
Van die drie heeft Hume verreweg het meest voor zijn denkbeelden betekend. In de Prolegomena (1783) zegt hij zelf dat hij door Hume's denkbeelden uit zijn 'dogmatische sluimer' werd gewekt. In de Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Methaphysik (Dromen van een geestesziener, geïllustreerd door dromen van de metafysica, 1766) is Hume's invloed al onmiskenbaar aanwezig.
Hume was gaan twijfelen aan de objectieve geldigheid van centrale filosofische

begrippen als 'substantie' en 'causaliteit'.

De 'substantie' is het blijvende en onveranderlijke, ten opzichte waarvan alle veranderingen zich voltrekken. Het substantiebegrip speelde met name na Descartes' introductie van de denkende en materiële substantie (Res cogitans en res extensa) een belangrijke rol in het filosofische debat. Het begrip 'causaliteit' duidt de verbinding aan tussen oorzaak en gevolg. Het was een van de basisbegrippen van de metafysica en de natuurwetenschap.

Volgens Hume nemen we slechts aan dat er substanties bestaan omdat we daar innerlijke behoefte toe voelen. En we baseren ons causaliteitsbegrip enkel op herhaalde subjectieve ervaring, op gewoonte; het is daarom niet noodzakelijk, maar alleen waarschijnlijk dat biljartbal B na botsing met biljartbal A wordt weggestoten.
Vooral Hume's visie op de causaliteit zet Kant aan het denken. Geïnspireerd door die visie, geprikkeld door de kritiek van Lambert en Mendelssohn op zijn inaugurele rede, moet hij in 1770 (zo kunnen we uit Kants brieven opmaken) de ingeving hebben gekregen die definitief een eind maakte aan zijn dogmatisch-rationalistische preoccupaties.
Hume zat op het goede spoor, bedenkt Kant, toen hij stelde dat het causaliteitsbegrip uit de menselijke geest voortkwam, maar hij trok de verkeerde conclusies. Dat kwam omdat hij, net als alle filosofen van zijn tijd, zowel empiristen als rationalisten, uitging van de gedachte dat de fundamentele metafysische wetten van toepassing waren op de natuur zoals die op zichzelf is.

Het ligt anders, stelt Kant. Ons kenvermogen zelf geeft de natuur zoals die op zichzelf is (het 'ding op zichzelf') vorm en wel door zijn verbindende (synthetische) werkzaamheid. De natuur richt zich naar ons kenvermogen, in plaats van omgekeerd. En een metafysica kan geen beschrijving zijn buiten ons kenvermogen liggende dingen, maar dient een kritisch onderzoek te zijn naar de in ons 'zuivere' kenvermogen liggende voorwaarden voor de mogelijkheid van objectieve kennis. Ze moet binnen het geheel van de kennis het niet-empirische scheiden van het empirische. Kant noemt dit kritisch onderzoek ook wel 'transcendentale kritiek', of 'kritiek van de zuivere rede' (in het woord 'kritiek' klinkt het Griekse werkwoord 'krinein' mee, dat 'afzonderen, scheiden, en ook gerechtelijk onderzoeken' betekent; het adjectief 'transcendentaal' geeft aan dat die kritiek zich niet richt op objecten, maar op de manier waarop we voorafgaand aan de ervaring tot kennis van die objecten kunnen komen.)
Kant vergelijkt deze revolutionaire theorie zelf met de theorie die Copernicus over

het zonnestelsel formuleerde. Zoals Copernicus de 'waargenomen bewegingen niet in de voorwerpen des hemels, maar in hun toeschouwers' zocht, zo zoekt Kant de basis voorwaarden voor het kennen van de natuur niet in de dingen buiten ons, maar in onszelf.

Het is geen wonder dat het hem zoveel tijd kost om deze theorie uit te werken. Want hij verbindt aan zijn nieuwe metafysica consequenties voor alle belangrijke problemen waar zijn directe filosofische voorgangers zich over hadden gebogen. In een complete kritiek van het menselijke kenvermogen, vindt hij, moet ook kritisch worden onderzocht wat we wel en niet kunnen weten over ons bewustzijn en over de verhouding tussen lichaam en geest. Bovendien moet zo'n kritiek de mogelijkheid beoordelen om tot kennis te komen over de kosmos als geheel, over de menselijke ziel en over het Opperwezen en zich uitspreken over de mens als ethisch wezen.

Pas als hij er in geslaagd is om al deze onderwerpen in zijn theorie te verwerken, kan hij aan de eerste Kritiek beginnen. Maar ook dan nog worstelt hij lang met de juiste stilistische aanpak. Tenslotte wordt hij overvallen door de angst dat hij het project niet meer voor zijn dood zal kunnen voltooien. En in het jaar 1780 schrijft hij de kritiek van de zuivere rede, in vier tot vijf maanden tijd. In mei 1781, na meer dan twaalf jaar denkwerk en elf jaar na de publicatie van de inaugurele rede, verschijnt het boek dan eindelijk in druk.

3. De opbouw van de Kritiek van de zuivere rede

De Kritiek van de zuivere rede bestaat uit twee hoofddelen: De Transcendentale basisleer en De transcendentale methodeleer. Die indeling ontleende Kant aan indertijd gangbare leerboeken logica.

In De transcendentale basisleer beargumenteert en ordent hij de a priori-voorwaarden van het menselijke vermogen om tot objectieve kennis te komen.

De transcendentale methodeleer is veel minder omvangrijk dan het eerste deel. Daarin analyseert Kant zijn manier van werken en vertelt hij hoe hij zijn hele filosofische systeem wil opzetten - het systeem waarvoor de transcendentale basisleer het fundament levert. Hij zet zijn eigen kritische werkwijze af tegen die van de dogmatische en sceptische wijsbegeerte.

De transcendentale basisleer vormt het hart van het boek. Het is een omvangrijk en ingewikkeld geheel. Kant ontwerpt hier om zo te zeggen een gedetailleerde bouwtekening van de kathedraal van het menselijke kenvermogen. En de lezer moet zich zo snel mogelijk een globaal beeld van de bouwtekening vormen om zich niet in de overvloed van details te verliezen. We delen die bouwtekening daarom eerst zo eenvoudig mogelijk in. Kant beargumenteert, zo merkten we in de vorige paragraaf op, dat er objectieve kennis mogelijk is doordat ons kenvermogen door zijn verbindende werkzaamheid de natuur vormgeeft.

In de transcendentale basisleer legt hij uit dat er in die verbindende werkzaamheid twee aspecten zijn te onderscheiden: zintuiglijke aanschouwing en verstand. Onze zintuiglijke aanschouwing stelt ons in staat om de gewaarwording te verbinden tot verschijningen in ruimte en tijd. Maar daarvoor is ook het verstand nodig, dat die verschijning verbindt door begrippen en die begrippen weer in oordelen. We komen tot zekere objectieve kennis door enerzijds de 'receptiviteit' van de zintuiglijke aanschouwing en anderzijds de 'spontaniteit' (dat is de activiteit) van het verstand ('spontaniteit', van Latijn 'sponte': 'uit eigen beweging', uit zichzelf', 'vanzelf').

Toch streven we naar kennis die de objectieve te boven gaat: naar kennis over onze ziel, over de wereld als geheel en over het Opperwezen. Dat doen we omdat ons kenvermogen nog een hoger verbindend niveau bevat, namelijk de rede. (Kant gebruikt het woord 'rede' in de titel van zijn boek voor het hele kenvermogen, maar hier voor een onderdeel daarvan.) De rede zet ons aan om de oordelen van het verstand zo in redeneringen te verbinden, dat we het domein van zintuiglijke ervaringen overstijgen.
Het menselijke kenvermogen bestaat dus uit drie lagen: zintuiglijke aanschouwing, verstand en rede. Door het samenspel van die eerste twee lagen verkrijgt de mens objectieve kennis, met de derde laag probeert hij boven die kennis uit te gaan.

4. De transcendentale basisleer: de argumentatie op hoofdlijnen

We zullen de argumentatie in De transcendentale basisleer nu wat gedetailleerder weergeven. Kant beargumenteert, zo stelden we, dat we tot objectieve kennis kunnen komen doordat we het materiaal van de zintuiglijke aanschouwing verbinden door begrippen en die begrippen weer verbinden in oordelen.

Kant onderscheidt twee typen oordelen: analytische en synthetische oordelen.

Oordelen bestaan normaliter uit een subject en een predikaat. In het analytische oordeel wordt in het predikaat iets uitgesproken dat al in de begripsinhoud van het subject besloten ligt. 'Een bol is rond'.
'Een bol is rood' is bijvoorbeeld een synthetisch oordeel. De waarheid van dit oordeel is gebaseerd op de zintuiglijke waarneming van een rode bol. Pas na de waarneming daarvan kan ik de uitspraak doen. Kant noemt zo'n oordeel dan ook een synthetisch oordeel a posteriori (achteraf).
Volgens Kant is er objectieve kennis mogelijk doordat er synthetische oordelen a priori (vooraf) bestaan, d.w.z. oordelen waarin een bestaande samenhang wordt uitgedrukt, maar waarvan de waarheid onafhankelijk van de waarneming van die samenhang (a priori) vaststaat. Een voorbeeld van zo'n synthetisch a priori is: 'Elke gebeurtenis heeft een oorzaak'.

4.1 De transcendentale esthetica

Kant legt dan uit hoe we tot zulke synthetische oordelen a priori en dus tot objectieve kennis kunnen komen. In De transcendentale esthetica, het eerste deel van De transcendentale basisleer, vertelt hij allereerst welke rol de zintuiglijke aanschouwing speelt bij de vorming van objectieve kennis. Kant gebruikt het woord esthetica hier niet in de nu gebruikelijke zin, die van 'leer van het schone', maar in de betekenis van 'leer van de zintuiglijke gewaarwording', die teruggaat op het Griekse woord 'aisthesis' (zintuiglijke gewaarwording).
De zintuiglijke aanschouwing, aldus Kant, ordent de gewaarwording in de aanschouwingsvormen ruimte en tijd. We nemen niet de dingen op zichzelf waar, maar hun verschijningen in ruimte en tijd. De ruimte is de aanschouwingsvorm van de uiterlijke zintuiglijkheid, de vorm waarin verschijnt 'wat van buiten komt', de tijd die van de innerlijke zintuiglijkheid, de vorm waarin verschijnt 'wat van binnen komt'.
De tijd is bovendien onze aanschouwingsvorm zonder meer, want zowel uiterlijke als innerlijke verschijningen zijn onderworpen aan de tijd. Ruimte en tijd hebben empirische werkelijkheid, dat wil zeggen: objectieve geldigheid, maar zijn tegelijkertijd transcendentaal ideëel. Ze zijn, met andere woorden geen relaties tussen de dingen zelf, zoals bij Leibniz, of objectief bestaande 'bewaarplaatsen' die dingen bevatten, zoals bij Newton, maar in het kennend subject liggende voorwaarden die zintuiglijke ervaring mogelijk maken.
Zo is ook de objectieve geldigheid van wiskunde te verklaren. De meetkunde houdt zich bezig met ruimtelijke verhoudingen. Haar uitspraken zijn a priori waar en synthetisch, omdat die verhoudingen in de a priori aanschouwingsvorm van de

ruimte geconstrueerd moet worden. De rekenkunde houdt zich bezig met tellen en tellen berust op opeenvolging in de tijd.

4.2 De transcendentale logica, eerste afdeling: de transcendentale analytica

Vervolgens zet Kant uiteen welke rol het verstand speelt bij de totstandkoming van synthetische oordelen a priori en legt hij uit hoe de mens door verstand en zintuiglijke aanschouwing samen tot objectieve kennis kan komen. Dat doet hij in De transcendentale analytica, de eerste afdeling van de transcendentale logica. In De transcendentale esthetica heeft hij verklaard hoe de mens zintuiglijk aanschouwt door middel van de a priori aanschouwingsvormen ruimte en tijd. Maar zintuiglijke aanschouwing alleen is nog geen kennis.

De mens komt tot objectieve kennis, aldus Kant, doordat zijn verstand de verschijningen in ruimte en tijd verbindt door begrippen en die begrippen verbindt tot oordelen over objecten. Nu was het verbinden van begrippen tot oordelen van oudsher het studieterrein van de logica. En in Kants tijd viel de logica nog min of meer samen met de oordeelslogica van Aristoteles. Kant nam dan ook op de aristotelische logica geënte oordeelsvormen als uitgangspunt voor zijn 'transcendentale logica'.

Aan die oordeelsvormen leest Kant de grondbegrippen af waarin bij voorbaat (a priori) al verbindingen tussen waarnemingsinhouden worden gedacht. Kant noemt ze, naar analogie van Aristoteles, categorieën, of ook zuivere verstandsbegrippen.

In de transcendentale deductie, een sleutelpassage in het boek, geeft Kant een rechtvaardiging voor de geldigheid van de categorieën voor objecten. Hij legt uit dat zij voor objecten gelden omdat zij die objecten mogelijk maken. En hij laat op gedetailleerde wijze zien hóe zij die objecten mogelijk maken. Zonder categorieën en aanschouwingsvormen kan er überhaupt geen sprake van objecten zijn.
Het verstand verbindt de categorieën met de aanschouwing door middel van het oordeelsvermogen. Om precies te zijn verbindt het verstand de categorieën met de aanschouwingsvorm zonder meer, met de tijd. Het vormt temporale schema's. Het bij de categorie causaliteit behorende schema bijvoorbeeld is een bestendige opeenvolging in de tijd van waarneming A en waarneming B; als de categorie daarop wordt toegepast, wordt die opeenvolging noodzakelijk.

Omdat de basiswetten voor de objectieve kennis oordelen zijn, waarin door middel

van de categorieën a priori een bepaalde samenhang wordt voorgesteld, is er ook een objectieve en algemeen geldige natuurwetenschap mogelijk.

4.3 De transcendentale logica, tweede afdeling: de transcendentale dialectiek.

Zo heeft Kant in de transcendentale esthetica en de transcendentale analytica aangetoond dat er synthetische a priori oordelen mogelijk zin en dus dat er objectieve kennis bestaat. Maar hij heeft tevens de begrenzing van die kennis aangetoond, want hij liet zien dat ze zich beperkt tot het terrein van objecten die ons in ruimte en tijd verschijnen.
Toch kan de mens dingen denken die niet tot de wereld van de zintuiglijke objecten behoren, zogenaamde 'noumena' ('gedachte entiteiten') en probeert hij kennis te verwerven die traditioneel metafysica heet. Over de oorsprong van de grote metafysische thema's ziel, kosmos en god, en over de vraag of daaromtrent wel of niet kennis mogelijk is, gaat het in het laatste gedeelte van de transcendentale dialectiek, de tweede afdeling van De transcendentale logica.

De transcendentale analytica leerde ons dat het verstand oordeelt. Maar ons denken heeft nog een hoger niveau en dat is het niveau van de rede. De rede redeneert en doet dat door middel van syllogismen (redenering waaruit een slotsom voortkomt, een sluitrede). Opnieuw gaat Kant uit van de traditionele logica.

Syllogismen zijn redeneervormen waarbij een conclusie uit twee premissen wordt afgeleid: de maiorpremisse en de minorpremisse. Er bestaan drie soorten syllogismen:
- het categorische (onvoorwaardelijke),
- het hypothetische (voorwaardelijke)
- het disjunctieve (scheidende) syllogisme.

Net zoals de categorieën corresponderen met de logische oordeelsvormen, corresponderen er volgens Kant drie rede-ideeën met de drie soorten syllogismen:
- de psychologische idee, ofwel de idee van de ziel,
- de kosmologische idee, ofwel de idee van de wereld,
- de theologische idee, ofwel de idee van god.

Deze drie ideeën bevinden zich a priori in de rede. Zij zetten ons aan om de wereld der zintuiglijke verschijningen te ontstijgen en te zoeken naar het onvoorwaardelijke, het absolute. Ze sporen het verstand voortdurend aan om

nieuwe ervaringsoordelen te zoeken voor steeds nieuwe schakels in de ketens van syllogismen.

In de dogmatische metafysica dacht men het bestaan van de ziel, van de wereld als geheel (de kosmos) en van god te kunnen bewijzen, door aan te nemen dat de reeksen voorwaardelijke syllogismen, syllogismen dus die steeds weer een nieuw ervaringsoordeel veronderstellen buiten de wereld van het zintuiglijk waarneembare, afgesloten worden door een onvoorwaardelijk oordeel.
Men 'bewees' het bestaan van een subject dat zelf geen predikaat meer kan zijn (de ziel), het bestaan van een voorwaarde die zelf geen voorwaarde meer heeft (de wereld als geheel) en het bestaan van het absolute geheel van alle leden van de disjunctieve verdeling (god) door respectievelijk de keten categorische syllogismen, de keten hypothetische syllogismen en de keten disjunctieve syllogismen als afgesloten en zodoende de rede-ideeën als gerealiseerd te beschouwen.

Dialectiek is voor Kant allereerst logica van de schijn. In de transcendentale dialectiek toont hij op logische wijze aan dat de argumentaties van de dogmatische metafysica niet deugen. In de drie rede-ideeën wordt het onvoorwaardelijke gedacht, maar het bestaan ervan is daarmee nog geenszins gegeven. De dogmatische rationele psychologie denkt ten onrechte dat ze het bestaan van een onstoffelijke en onsterfelijke ziel kan bewijzen omdat ze gebruik maakt van drogreden, zogenaamde paralogismen. De veronderstellingen van de dogmatische kosmologie zijn onjuist, omdat kan worden aangetoond dat ze tot tegenstrijdigheden leiden, tot antinomieën. En ook de godsbewijzen van de dogmatische theologie zijn aantoonbaar ongeldig. Ze moeten uiteindelijk allemaal gebruik maken van het ontologisch godsbewijs en dat vooronderstelt wat het wil bewijzen, namelijk het bestaan van god.
Zo ontmaskert Kant de pretenties van de dogmatische metafysica. In het Aanhangsel bij de Transcendentale dialectiek legt hij vervolgens uit dat de ideeën van de rede onze kennis niet uitbreiden, maar alleen kunnen fungeren als regulatieve beginselen voor ons verstand. Door middel van de ideeën geeft de rede richting aan onze wetenschappelijke activiteit. De transcendentale idee van de ziel leidt de empirische psychologie tot een steeds grotere unificatie van psychische fenomenen. De idee van de wereld als totaliteit moedigt ons aan om de causale ketenen van de zintuiglijke verschijningen steeds verder voort te zetten. De idee van God, tenslotte brengt ons ertoe om in het onderzoek van de natuur uit te gaan van de veronderstelling dat die een systematische, teleologische eenheid is.

5. De uitkomst van de Kritiek van de zuivere rede

Kant heeft met dit alles de grenzen van onze objectief geldige kennis afgebakend. Hij heeft aangetoond dat die kennis zich beperkt tot de objecten zoals zij verschijnen aan de menselijke zintuigen en zoals ze gestructureerd zijn naar de denkvormen van het menselijke verstand, en dat de ideeën geen objectieve en constitutieve, maar alleen een subjectieve en regulatieve functie hebben voor het gebruik door het verstand. De metafysica is alleen mogelijk als kritische ontologie, als de filosofie die het domein van de a priori kennis systematisch afbakent.
Met de pretentie van de traditionele 'bijzondere metafysica', die de wetenschap van het bovenzintuiglijke wilde zijn, heeft Kant in De transcendentale dialectiek afgerekend. In wetenschappelijke zin kan de metafysica geen uitspraken doen over het bovenzintuiglijke, over god, ziel en kosmos.
Maar die metafysica kan de realiteit van dergelijke zaken ook niet weerleggen. En dat laatste is evenzeer een belangrijke uitkomst van de kritiek van de zuivere rede. De grote metafysische thema's leggen getuigenis af van een natuurlijke aanleg van de mens. Het ligt in de natuur van de menselijke rede om boven het domein van de zintuiglijke ervaring uit te stijgen, omdat de mens niet alleen een kennend, maar ook een religieus en zedelijk wezen is.

6. De eerste ontvangst, de Prolegomena (inleidende opmerkingen, voorstudie)

De Kritiek van de zuivere rede vindt aanvankelijk weinig weerklank. Zelfs voor de hoogbegaafde filosoof Moses Mendelssohn, van wie Kant een hoge dunk had, is het zeer zware kost. Kant krijgt al snel na de publicatie te horen dat Mendelssohn het boek 'aan de kant heeft gelegd' en spreekt daarover in een brief aan Marcus Hertz zijn teleurstelling uit. Mendelssohn beschouwt het als een aanslag op zijn broze gestel. Twee jaar later, in april 1783, laat hij Kant weten dat hij zich alleen in het 'zenuwsapverterende werk' verdiept als hij zich sterk genoeg voelt en dat hij hoopt het in dit leven nog helemaal te kunnen doordenken.
Mendelssohn's reactie is tekenend. De Kritiek van de zuivere rede wordt door weinigen gelezen en door weinigen op waarde geschat. Dat steekt Kant vreselijk. In 1783 deelt hij zijn collega en bewonderaar Johann Schultz mee dat hij het als een 'krenking' ervaart dat hij 'door vrijwel niemand begrepen' is.
Anderzijds kan Kant zich ook wel weer voorstellen dat men het boek duister en onbegrijpelijk vindt. Hij erkent dat het hier en daar in stijl en duidelijkheid te wensen overlaat, doordat hij zich met de publicatie uiteindelijk toch gehaast heeft.

Bovendien beseft hij dat de mensen tijd nodig hebben om aan zijn revolutionaire denkbeelden te wennen.
Hij vat daarom al in 1781 het plan op om de grondgedachten van de Kritiek in toegankelijker vorm te publiceren. Eind 1781 zegt hij zijn uitgever Hartknoch, die door de lage verkoopcijfers schade leed, een beknopte samenvatting van het boek toe. Het duurt nog enige tijd voordat die samenvatting voltooid wordt. We weten niet precies waarom Kant er zo lang over deed. Mogelijk werd hij te zeer in beslag genomen door zijn werk aan de Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Fundering voor de metafysica van de zeden 1785), vermoedelijk ook moest hij de vorm van het werk nog ontwikkelen.
Intussen verschijnt de eerste recensie van de Kritiek van de zuivere rede, in de G?ttingische gelehrte Anzeigen van 19 januari 1782. De recensie is niet ondertekend, maar later wordt bekend dat ze het werk is Christian Garve, indertijd een bekend vertegenwoordiger van de 'Popularphilosofie', een filosofische stroming in het achttiende-eeuwse Duitsland die de ideeën van de Verlichting onder een breed publiek wilde verspreiden.
In de loop van 1782 voltooit Kant de Prolegomena. Hij kan de laatste hand aan zijn aanvankelijke plan voor een samenvatting van of een toelichting bij de Kritiek van de zuivere rede leggen, nadat hij heeft besloten om daar zijn commentaar op Garve's recensies in te verwerken. Garve beticht Kant ervan dat hij een idealist was in de traditionele zin van het woord; hij vergeleek Kants leer met die van Berkeley. Deze aantijging zat Kant zeer hoog. Hij had geen hoge dunk van de bespreking, maar het was de eerste en tot het najaar van 1782 ook de enige die verscheen, en het stuk werd in de geleerde wereld bovendien met enige bijval ontvangen. Kant reageert er in de Prolegomena zeer fel op. In augustus 1782 verschijnt in de Gothaische Gelehrte Zeitung overigens nog een tweede recensie, die Kant veel beter bevalt. Hij is nog net in gelegenheid om er in de Prolegomena enkele lovende woorden aan te wijden.
De prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten k?nnen (Prolegomena tot elke toekomstige metafysica die als wetenschap kan gelden) verschijnt in het voorjaar van 1783. Het boek draagt voor een flink deel inderdaad het karakter van een overzicht van de Kritiek van de zuivere rede. Maar de Prolegomena is meer dan een overzicht alleen. Het is ook een uitleg en een verduidelijking van de Kritiek. Kant bouwt zijn betoog in de Prolegomena anders op, om de problematiek toegankelijker te maken.

7. De tweede druk van de Kritiek

De verkoop van de Kritiek van de zuivere rede loopt aanvankelijk slecht, maar trekt na verloop van tijd aan en uitgever Hartknoch raakt toch nog in enkele jaren tijd zijn voorraad kwijt. Er blijft kennelijk vraag naar het boek bestaan, want Kant schrijft professor Johann Bering in april 1786 dat Hartknoch hem 'dringend verzoekt'om een aangepaste tweede druk en dat hij daar inmiddels aan werkt. Hij laat Bering weten dat hij in de nieuwe editie geen wezenlijke veranderingen zal aanbrengen, maar dat hij aandacht zal geven aan 'alle misvattingen en onbegrijpelijkheden' die hem tot dusver ter ore zijn gekomen, en verder dat hij het boek in bepaalde opzichten zal inkorten en dat hij nieuwe passages ter verduidelijking zal opnemen. De tweede druk, de 'B-druk', verschijnt in 1787. We gaan kort in op de voornaamste veranderingen ten opzichte van de eerste druk, de 'A-druk'.

In de appendix bij de Prolegomena had hij al zijn ontevredenheid geuit over de presentatie van bepaalde onderdelen van De transcendentale basisleer en daarbij speciaal de hoofdstukken De deductie van de zuivere verstandsbegrippen en De paralogismen van de zuivere rede genoemd. Voor de tweede druk herschrijft hij die twee hoofdstukken.
Kant bleef na 1781 voortdurend bezig met de moeilijke maar belangrijke transcendentale deductie. Zijn aantekeningen (de zogenaamde Reflexionen) met name de jaren 1783-1784 laten zien dat hij de argumenten steeds probeerde bij te werken. En in het voorwoord van de Metaphysische Anfängsgründe der Naturwissenschaft (Metafysische grondslagen van de natuurwetenschap, 1786) suggereerde hij dat hij die nog aanzienlijk kon versimpelen. De redenering in de B-druk is in essentie dezelfde als in de A-druk. Maar hij zet zijn betoog in de B-druk op een andere manier op. Hij geeft bijvoorbeeld minder aandacht aan het beargumenteren van de verschillende facetten van de synthese, de verbindende werkzaamheid van het verstand. Ook de nieuwe versie blijft echter zeer lastig.
Verder wordt het hoofdstuk over de paralogismen herschreven. Hier lukt het Kant beter om zijn redenering te verduidelijken. De behandeling van de paralogismen zelf, die in de eerste druk drieendertig bladzijden besloeg, telt er nu nog maar vijf.
De idealisme-kwestie, waaraan Kant in de Prolegomena al aandacht had geschonken, vormt in de gewijzigde passages een hoofdthema.
Kant probeert zijn eigen positie, zijn empirisch realisme en transcendentaal idealisme, beter te beargumenteren.
Vooral zijn Kritiek op het vierde paralogisme van de transcendentale psychologie in de A-druk had aanleiding gegeven tot misverstanden. In die passage had Kant

argumenten aangevoerd tegen de manier waarop Descartes het bestaan van de materie problematiseerde. Maar zijn weerlegging van het 'problematisch idealisme' van Descartes had hem een positie doen innemen die sterk deed denken aan het 'subjectief idealisme' van Berkeley, dat het onafhankelijk bestaan van de materie ontkende. Garve's kritiek was niet geheel ongegrond.

Kant breidt De transcendentale esthetica, zijn theorie over de manier waarop we objecten in tijd en ruimte aanschouwen, uit met passages die zijn eigen transcendentale idealisme verduidelijken en de verschillen tussen zijn positie en die van Berkeley's subjectief idealisme accentueren.
Kant benadrukt met name zijn theorie der aanschouwingsvormen noodzakelijk is om de mogelijkheid van synthetische a priori kennis te verklaren.
Hij voegt stukken aan de Inleiding toe. Ten eerste breidt hij zijn uiteenzetting over het onderscheid tussen a priori kennis en a posteriori kennis uit; en vervolgens legt hij nog eens omstandig uit dat alleen zijn transcendentaal idealisme kan verklaren dat de zuivere wiskunde en de zuivere natuurwetenschap synthetisch a priori kennis vormen.
Ook hier richt Kant zich tegen Berkeley; in de Prolegomena had hij al benadrukt dat Berkeley's idealisme een verklaring voor de mogelijkheid van a priori kennis uitsluit.
In de nieuwe Transcendentale deductie van de zuivere verstandsbegrippen bakent hij zijn positie scherp af tegen die van Descartes en Berkeley (hoewel hij hun namen hier niet noemt). Hij beargumenteert uitgebreid dat het kennende subject niet alleen de fundamentele relaties in het domein van de uiterlijke verschijningen bepaalt, maar door die bepaling ook zijn eigen empirisch zelfbewustzijn constitueert (Transcendentale reductie). En waar hij in de deductie van de A-druk enkel over de synthese van de tijd had gesproken, benadrukt hij nu dat de synthetische eenheid van het transcendentaal bewustzijn (het 'ik denk') de eenheid van tijd en ruimte bewerkstelligt.

In de Weerleggingen van het idealisme, een geheel nieuwe passage, legt hij uit dat ons empirische zelfbewustzijn alleen mogelijk is in en door ervaring van uiterlijke objecten. Met het cartesiaanse 'cogito' is voor Kant de wereld van die uiterlijke objecten al gegeven. Zo formuleerde hij een kritiek op het problematische idealisme van Descartes.
Maar kennelijk heeft deze Weerlegging Kant uiteindelijk niet helemaal bevredigd. Want in een lange voetnoot bij het voorwoord in de B-druk herneemt en vervolgt hij de argumentatie uit het stuk. Een nieuwe Algemene opmerking over het systeem der grondbeginselen bevat eveneens passages waarin de argumentatie uit de

Weerlegging wordt voortgezet.
Kant legt in de tweede druk verder meer nadruk op de morele en religieuze problematiek. Hij had zich daar in recente jaren intensief mee beziggehouden. In 1785 was de Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Fundering voor de metafysica van de zeden) gepubliceerd en in de loop van 1787 zou zijn Kritik der praktischen Vernunft (Kritiek van de praktische rede) verschijnen. Bovendien werd de manier waarop Kant die problematiek in de eerste Kritiek had behandeld in Garve's recensie laatdunkend terzijde geschoven. In zijn Voorwoord bij de B-druk, dat meer dan twee keer zo lang was als het Voorwoord bij de A-druk, gaat hij uitvoerig op die problematiek in. Maar liefst 13 pagina's lang hamert hij op het positieve, praktische nut van zijn Kritiek van de zuivere rede. *Hij beredeneert uitgebreid dat het zijn hoofddoel was om de begrippen god, vrijheid en onsterfelijkheid hun waarde te laten behouden, en dat hij dat alleen kon doen door de pretenties van de theoretische rede in te perken.*
In het hoofdstuk over het verschil tussen phaenomena (zintuiglijke verschijningen) en noumena (gedachte entiteiten) brengt hij eveneens wijzingen aan die in dit perspectief moeten worden bezien. In een lange passage verduidelijkt hij de verschillen tussen het negatief en het positief gebruik van het begrip noumenon en benadrukt hij dat dit begrip een negatieve empirische betekenis heeft, maar buiten het domein van de zintuiglijke ervaring onder bepaalde voorwaarden positieve betekenis kan krijgen. Zo effent hij in theoretisch opzicht de weg voor de positieve praktische betekenis van zijn ethisch religieuze kernbegrippen.
Voorts kunnen bepaalde alinea's in de Weerlegging van Mendelssohns bewijs voor de bestendigheid van de ziel, een nieuwe passage in het hoofdstuk over de paralogismen, in dit licht worden gelezen.

Kant liet in de B-druk nog veel uitgesprokener dan in de A-druk blijken waarom het hem begonnen was. *Hij wilde de grenzen van de theoretische kennis afbakenen om de ruimte te scheppen voor ethiek en religie.* In de inleiding van de B-druk zegt hij het zelf zo: "Ik moest dus het weten opheffen, om plaats voor het geloof te verkrijgen."

8. De drie kritieken

Kant beschouwde de Kritiek van de zuivere rede als het eerste van een hele reeks werken, die bij elkaar het hele domein van de 'zuivere' menselijke kennis in kaart moest brengen. Kant-geleerden verschillen van mening over de manier waarop Kant die reeks precies voor zich zag, vooral ook omdat hij de beoogde systematiek

zelf voortdurend leek bij te werken en er in de loop der jaren verschillende uitspraken over deed.
In de Kritiek van de zuivere rede zelf, in hoofdstuk III van De transcendentale methodeleer, 'De architectuur van de zuivere rede', vinden we bijvoorbeeld een uitgebreide indeling van zo'n systematiek. Maar deze indeling vormt bepaald geen blauwdruk voor de manier waarop Kant zijn filosofie zelf vervolgens gestalte gaf en het belang ervan wordt dan ook gerelativeerd. Toch vertelt die indeling in globale zin wel iets over de opbouw van Kants wijsbegeerte.

Kant onderscheidt hier binnen het geheel der filosofische kennis twee onderdelen;
- De propedeutica of de Kritiek, dat is het basisonderzoek naar de mogelijkheid en begrenzing van alle zuivere a priori kennis.
- Het systeem van de zuivere rede of de wetenschap, dat is de beschrijving van alle zuivere filosofische kennis in systematische samenhang.

Die twee onderdelen zijn in Kants filosofie inderdaad herkenbaar aanwezig. Allereerst vindt men in die filosofie werken die zich richten op het kritisch of transcendentaal onderzoek naar de mogelijkheden van onze zuivere a priori kennis.

Dat zijn de drie kritieken:
- Kritiek van de zuivere rede
- Kritik der praktischen Vernunft
- Kritik der Urteilskraft (Kritiek van het oordeelsvermogen)

Daarnaast zijn er de werken waarin de resultaten van het kritisch onderzoek worden toegepast binnen een bepaalde 'zuivere'wetenschap, waarin dus de voor die wetenschap noodzakelijke synthetische a priori kennis wordt ontwikkeld. Tot die werken behoren bijvoorbeeld de Metaphysik der Sitten (Metafysica van de zeden, 1797) en het eerder genoemde Metaphysische Anfängsgründe der Naturwissenschaft.

We wijden enkele woorden aan het geheel van Kants kritische basisonderzoek, aan de drie Kritieken en hun onderlinge verhouding. We zagen dat Kant in de Kritiek van de zuivere rede de mogelijkheid onderzocht van zuivere theoretische kennis. Hij kwam tot de slotsom dat die kennis beperkt blijft tot het domein van de ervaring en dat we geen kennis in eigenlijke zin kunnen hebben over de ziel, de wereld als geheel en over god, die zulke ervaring te boven gaan. Maar hij concludeerde ook dat we de realiteit van die begrippen niet kunnen weerleggen en zo maakte hij ruimte vrij voor ethiek en religie.

In de Kritiek der praktische Vernunft vult Kant de aldus vrijgekomen ruimte in. Hij beargumenteert dat we als moreel handelende, d.w.z praktische wezens wèl boven de zintuiglijke ervaring uitstijgen. Als moreel handelende wezens zijn we onafhankelijk van de zintuiglijke wereld, van de wereld der phaenomena en van de noumena. De drie rede-ideeën - de ziel, de wereld en god - hebben in het domein van het theoretische kennen alleen een regulatieve functie en subjectieve betekenis, maar krijgen ten aanzien van het praktisch handelen objectieve realiteit als de ideeën der vrijheid, onsterfelijkheid en god.

Als moreel handelende wezens moeten we postuleren (als voorwaarde stellen) dat we vrij zijn, dat we onsterfelijk zijn en dat er een god bestaat die ons morele handelen met onsterfelijkheid kan belonen.
Zo wordt de mens bij Kant burger van twee werelden. Enerzijds maakt hij deel uit van de zintuiglijke wereld en is hij een onbeduidend fragment van een enorm, causaal gedetermineerd geheel. Maar anderzijds kan hij door zijn morele vrijheid die zintuiglijke wereld overstijgen en deelhebben aan een hogere, noumenale wereld.

De Kritiek van de praktische rede bevat een indrukwekkende passage waarin Kant zijn gedachten over dit dubbele burgerschap samenbalt: 'Twee dingen vervullen de geest met steeds nieuwe en toenemende bewondering en eerbied, hoe vaker en langduriger het denken zich ermee bezighoudt: de sterrenhemel boven mij en de morele wet in mij [?]. De eerste aanblik, die van een eindeloze hoeveelheid werelden, vernietigt als het ware mijn belang en maakt mij tot een dierlijk schepsel, dat de materie waaruit het ontstond, weer moet teruggeven aan de planeet (slechts een punt in het heelal), nadat het korte tijd (we weten niet hoe) van levenskracht was voorzien.'
De tweede daarentegen verheft mijn waarde als intelligentie oneindig door mijn persoonlijkheid, waarin de morele wet me een leven openbaart dat onafhankelijk is van het dierenrijk en zelfs van de hele zintuiglijke wereld.
Kant laat er in de Kritiek van de praktische reden geen misverstand over bestaan dat het burgerschap van de noumenale wereld voor hem op de eerste plaats komt. De mens is allereerst een moreel wezen en pas in de tweede plaats een kennend wezen, omdat 'alle belang in laatste instantie praktisch is en zelfs het belang van de speculatieve (theoretische) rede enkel voorwaardelijk is en alleen in zijn praktische gebruik volledig.'

Kant had nu de rijken van de zuivere theoretische en de zuivere praktische rede beschreven en ten opzichte van elkaar afgeperkt en daarbij het primaat van de

praktische rede geformuleerd. Maar er ontbrak nog een bemiddelende schakel tussen de beide domeinen. Kant had onvoldoende aangegeven hoe de mens dat primaat kon realiseren, hoe hij zijn vrijheid in de natuur kon verwerkelijken. Met de Kritiek van het oordeelsvermogen, zijn laatste kritische werk, probeert hij in die leemte te voorzien. Kant bedoelt hier niet het constitutieve oordeelsvermogen uit de eerste kritiek, dat algemene begrippen toepaste op concrete waarnemingsinhouden. Van objectieve kennis is ditmaal geen sprake.

Hij spreekt over een bezinnend of reflecterend oordeelsvermogen, dat een vermogen is om bij een concreet gegeven een algemene regel te zoeken. Het reflecterend oordeelsvermogen stelt ons niet alleen in staat om schoonheid te ervaren, maar ook om de natuur te beschouwen als een doelmatig geheel. Zo kan het de theoretische met de praktische rede verbinden. Het biedt ons namelijk de mogelijkheid om in een zedelijk-religieuze evolutie van de natuur te geloven, om de zintuiglijke wereld te bekijken alsof die een zedelijk-religieus einddoel heeft.

Als we de drie kritieken in samenhang bekijken, wordt ons nog eens duidelijk hoezeer Kants filosofie ethisch-religieus geladen is. Nadat hij in de eerste kritiek alles in het werk heeft gesteld om aan te tonen dat het bestaan van een ethisch-religieus rijk niet onmogelijk was, zet hij zowel in de tweede als de derde kritiek al zijn filosofisch vernuft in om zo'n rijk gestalte te geven.

9. De invloed van Kants kritische filosofie

In de tweehonderd jaar die er sinds zijn dood zijn verstreken, hebben talloze filosofen zich direct schatplichtig aan Kant verklaard. Als we echter iets over Kants invloed willen zeggen, kunnen we ons niet beperken tot zijn onmiddellijke erfgenamen. Kant wierp problemen op en gaf richting voor antwoorden aan die de hele filosofie tot op vandaag bezighouden; hij zette ontwikkelingen in gang die nog altijd nawerken.
Maar Kants wijsbegeerte is een complex geheel en zeer uiteenlopende facetten ervan zijn door denkers na hem belicht en uitgewerkt. Binnen het bestek van deze inleiding beperken we ons tot het volgen van enkele belangrijke lijnen.

Nog tijdens zijn leven ontstond er een filosofische stroming die direct onder Kants invloed stond, maar diens aandacht voor de vormende werkzaamheid van het menselijke bewustzijn eenzijdig uitvergrootte: het Duitse idealisme. Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854) en

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) zijn de belangrijkste vertegenwoordigers. In de historische wijsbegeerte van Hegel, die van groot belang was voor de ontwikkeling van zowel het socialisme als het liberalisme, valt in het bijzonder ook invloed van Kants geschiedfilosofie aan te wijzen.
Het Duitse idealisme lokte een felle tegenreactie uit, die van het positivisme en het materialisme. In het gedachtengoed van die stromingen treedt een heel ander aspect uit Kants kritische filosofie op de voorgrond: zijn strikte begrenzing van de zekere menselijke kennis tot de empirische wereld. Ze kenmerken zich door een sceptische of vijandige houding jegens elke vorm van wijsgerige speculatie die de empirische wereld ontstijgt en jegens de religie in het bijzonder. Denkers als Comte (1798-1857) en Feuerbach (1804-1872) kunnen hier worden genoemd.
In het denken van Karl Marx (1818-1883) komen het historisme en het materialisme samen, twee -ismes die, zoals hierboven aangegeven, met onderdelen van Kants wijsbegeerte zijn te verbinden. Verder kan vooral in het accent dat Marx legt op het primaat van het handelen, de 'praxis', Kants invloed worden aangewezen.
De romantische denker Schopenhauer (1788-1860) bewonderde Kant enorm en beschouwde zichzelf als zijn directe nazaat. Hij meende dat Kants leer de geschiedenis duurzaam zou veranderen. In De wereld als wil en voorstelling (1819) merkte hij op:
"Zo zal ook pas in de loop van de tijd heel de kracht en betekenis van de leer van Kant aan het licht komen, wanneer de tijdgeest zelf, geleidelijk ongevormd en ten diepste veranderd door de invloed van die leer, levende getuigenis zal afleggen van de macht van deze titaan van de geest." Maar ook Schopenhauer gebruikte Kant voor zijn eigen doeleinden. Hij handhaafde de scheiding die Kant aanbracht tussen empirische en de noumenale wereld. Maar hij identificeerde het ding op zichzelf met een irrationele wereldwil die de mens knechtte, terwijl Kant zelf er juist de rationele vrijheid van de mens mee had verbonden.
De filosofie van Friedrich Nietzsche (1844-1900) verhoudt zich op het eerste gezicht zeer kritisch tot die van Kant. Met zijn irrationele vitalisme lijkt hij Kant mensvisie te bruskeren, waarin het vertrouwen op de rede zo'n bepaalde plek inneemt. Toch waren Nietzsches antireligieuze opvattingen zonder Kant ondenkbaar. Kant had korte metten gemaakt met de godsbewijzen en ondergroef de noodzaak van zijn eigen godsbeeld vervolgens door de menselijke autonomie een ereplaats te geven in zijn ethiek. "Kniel neer", schreef Heine eens over Kant, "men brengt de sacramenten aan een stervende god."
Kant had god uitgehongerd, daarom kon Nietzsche zijn overlijdensakte opmaken.
In 1815 publiceerde Otto Liebmann (1840-1912) zijn boek Kant und die Epigonen, waarin hij de voornaamste filosofische stromingen na Kant vanuit het perspectief

van Kants eigen denken onderzocht. Hij concludeerde dat de filosofen die van Kant uitgingen te veel van Kants eigen leer waren afgeweken en dat een te eenzijdige nadruk op één aspect van diens leer altijd leidde tot verwaarlozing van andere aspecten. Liebmann besloot elk hoofdstuk van zijn boek met de zin: 'We moeten dus terug naar Kant'. De natuurkundige Hermann Helmholtz (1821-1894) drong aan op een grondslagenonderzoek in kantiaanse zin voor de natuurwetenschap; en Friedrich Lange (1828-1875) stelde in zijn Geschichte des Materialismus dat het materialisme geen basis biedt voor een metafysica die de 'wereld van het zijnde' met de 'wereld van de waarde' in verbinding brengt. Deze drie filosofen gaven de aanzet tot een hernieuwde oriëntatie van de wijsbegeerte op Kants kritische filosofie en dat niet alleen in Duitsland, maar in heel West Europa. De tijd van het neokantianisme brak aan.

Men onderscheidt binnen het Duitse neokantianisme in Duitsland doorgaans twee richtingen: de Marburgse school en de Badense of Zuidwestduitse school. De grote namen binnen de eerste school zijn Hermann Cohen (1842-1918) en Paul Natrop (1874-1945). Zij legden zich vooral toe op het wetenschappelijk grondslagen onderzoek; het kritisch funderen van de verschillende wetenschappen. De Zuidwestduitse school, waarin de denkers Wilhelm Windelband (1848-1915) en Heinrich Rickert (1863-1936) de leidende figuren waren, oriënteerde zich meer op het onderzoek van de transcendentale waarden die een rol in de cultuur en de cultuurwetenschap spelen. Een eenling binnen het Duitse neokantianisme is Hans Vailhinger (1852-1933), die in zijn 'filosofie van het alsof' het belang van praktische, regulatieve ideeën voor ons denken en handelen benadrukte. Het neokantianisme buiten Duitsland werd vertegenwoordigd door bijvoorbeeld de Engelsman Herbert Bradley (1846-1924), de Fransman Léon Brunschvicq en de Italiaanse Benedetto Croce (1866-1952). In Nederland uitte de nieuwe belangstelling voor Kant zich onder meer in het werk van Gerard Heymans (1857-1930).
Kants invloed beperkte zich rond de overgang naar en in het begin van de twintigste eeuw niet tot de neokantianen. Steeds opnieuw inspireerden afzonderlijke aspecten van zijn wijsbegeerte stromingen en individuele denkers. Zo duikt de naam van Kant op in de twintigste eeuwse existentiefilosofie. Zowel Martin Heidegger (1889-1976) als Karl Jaspers (1833-1969) schreven veel over Kant, voor beiden was hij een bron van inspiratie. Ook hun Kant interpretatie is eigenzinnig. Zij zagen hem als de filosoof die de voorrang van de primaire zijnservaring erkende, dus als een wegbereider van hun existentiële metafysica.

"Zo berust dan ook de positieve opbrengst van Kants Kritiek der reine Vernunft

erop dat ze een begin maakt met de uitwerking van wat hoe dan ook tot een natuur behoort en niet op een 'theorie' van de kennis", schrijft Heidegger in Zijn en tijd. Jaspers bouwt met zijn transcendentie-begrip openlijk voort op Kants kritische werk.

Daarnaast vinden we Kants standpunt over de begrenzing van objectieve kennis tot de wereld der zintuiglijke objecten terug in het neopositivisme, het contrapunt van de existentiefilosofie. Deze denkrichting wees iedere vorm van metafysica radicaal af en beschouwde alleen een exacte logische beschrijving van de empirische wereld als werkelijke kennis. De intentie van de Tractatus logico philosophicus van de vroegere Ludwig Wittgenstein (1899-1951), een van de invloedrijkste boeken binnen de stroming, is vaak vergeleken met die van Kants Kritiek van de zuivere rede. Veel uitgesprokener dan in het werk van de neopositivisten vinden we Kants invloed echter terug in het kritisch rationalisme van Karl Raimund Popper (1902 - 1994).

Popper raakte al op jonge leeftijd onder de indruk van Kants eerste kritiek. In zijn autobiografie legt hij uit hoe hij een van de grondgedachten uit zijn wijsbegeerte, de gedachte dat alle kennis berust op voortgaande hypothetische interpretatie van de empirische werkelijkheid, direct aan dat boek ontleende. "Ik vond dat Kant gelijk had", lezen we daar, "toen hij zei dat het onmogelijk is dat kennis als het ware een kopie of een afdruk van de werkelijkheid is". Niet alleen Poppers kennisleer, ook zijn maatschappijfilosofie ademt de geest van Kants eerste kritiek.

Kant verdween in de tweede helft van de twintigste eeuw niet uit de wijsbegeerte. Bij bepaalde denkers viel juist een hernieuwde terugkeer naar zijn werk waar te nemen. Bij de denker Jürgen Habermas (1929), bijvoorbeeld, wiens gelaagde visie op de menselijke rationaliteit verwantschap met Kants mensbeeld vertoont. Hannah Arendt (1906-1975) zocht vooral aansluiting bij Kants historisch politieke geschriften. Kants Kritik der Urteilskraft vormde een van de inspiratiebronnen voor de filosofie van het 'differente' van Jean Francois Lyotard (1924-1998), de man die het postmodernisme muntte. In actuele ethische theorieën speelt Kant evenzeer een rol van belang; zo maakt de denker John Rawls (1921-2002) bijvoorbeeld nadrukkelijk gebruik van Kants categorisch imperatief.

Nemen we Kants recente invloed in ogenschouw, dan vallen enkele elementen in het bijzonder op. Om te beginnen kunnen veel hedendaagse filosofen goed uit de voeten met de gelaagdheid in Kants filosofie; ze benutten de ruimte die hij biedt voor een gedifferentieerde kijk op het menselijke leven. Daarnaast is hij een van de

aartsvaders van het moderne autonomiebegrip. Als wij de mens vandaag de dag zien als een wezen dat volstrekt verantwoordelijk is voor zijn eigen leven en handelen, dan komt dat mede door Kant. En tenslotte laat de antimetafysische impuls uit de eerste kritiek tot op heden diepe sporen na. In dat laatste schuilt overigens een bepaalde tragiek. Kant wilde de mens zo graag deel uit laten maken van een ethisch-religieuze wereld, maar hij werd een van de wegbereiders voor de autonome, godloze mens die we vandaag de dag als zo'n vertrouwde verschijning ervaren.

De aimabele professor uit Koningsbergen behoort tot de grote vormgevers van ons wereldbeeld, tot de selecte groep genieën die onze cultuur blijvend hebben beïnvloed. Nog altijd kan geen filosoof het zich veroorloven om Kant ongelezen te laten.